

KRÍZA ÁGNES

Földi gazdagság és lelki szegénység

A Szoloveckij kolostor
az oroszországi kolostori vagyonról szóló viták idején

A magyar olvasó mindenekelőtt Alekszander Szolzsenyicin *A Gulág szigetcsoport* című művéből¹ ismerheti a Szoloveckij kolostort, amely 1923-tól a szovjet hatalom egyik legrettegetesebb börtöne lett. A kolostor Északon, Moszkvától mintegy 1200 km-re, a Fehér-tenger egyik szigetcsoportján helyezkedik el. Tragikus huszadik századi történelme is magyarázza, hogy bár a kolostor a középkorban Oroszország egyik legjelentősebb egyházi, kulturális, gazdasági, sőt hadászati központja volt, és éppen ezért neve mindenütt megjelent a történelemkönyvekben, önálló kutatási témává csak századunk elmúlt évtizedeiben vált.² Ez a dolgozat a kolostor 16. századi történetét a kolostori földbirtoklásról szóló viták tükrén keresztül vizsgálja, ami annál is érdekesebb, mert ezek a viták az ortodox szerzetesség néhány alapvető kérdését érintik. Ezek áttekintése nemcsak Oroszország legnagyobb földbirtokokkal rendelkező kolostorának, a Szoloveckij kolostornak az orosz egyház és általában a szerzetesség történetében játszott szerepét teszi világosabbá, hanem maguknak a vitáknak némi áttekélését is szükségessé teszik.

A szerzetesség megalapítását nem egy, hanem két személyhez, Nagy Szt. Antalhoz (250?–355) és Nagy Szt. Pachómioszhoz (292–347) szokták kötni, mivel ők a szerzetesi életmód két, máig is egymás mellett élő hagyományát teremtették meg. Antal, a remeték, az *anachoréták* atyja szerint amint a halak elpusztulnak, ha szárazon maradnak, úgy járnak a szerzetesek is, ha túl soká időznek szerzetesi kunyhójukon kívül, vagy világi emberek társaságában.³ Bár Egyiptomban számos tanítvány gyűlt köré, Antal számára a lelki tökéletesedés elérésének legfontosabb eszköze a magány volt. A pachómioszi hagyomány viszont úgy tartja – amint ezt Nagy Szent Vazul (330–379) valamivel később kifejti regulájában –, hogy nem a magányosság, hanem a közösség „minden tökéletesség paradicsoma”, mivel a lelki életben való felemelkedés csakis a legfőbb parancsolat, a szeretet tevékeny gyakorlásával lehetséges.⁴ S bár Pachómiosz is remeteként kezdte, a hagyomány szerint angyaltól kapott regula alapján közösségi, *kinóvion* (*cenobita*)-*formájú* kolostorokat szervezett, amelyek a közös imádságon, a közös étkezésen és nem utolsósorban a közös munkán – gazdasági és karitatív munkán is – alapultak. Ezek a kolostorok az igen hatékonyan működő, jól szervezett kolostori gazdasá-

¹ Alekszander Szolzsenyicin: *A Gulág szigetcsoport* 1918–1956. I-II. Budapest, 1989. II. fejezet.

² D. Sz. Lihacsov professzor, aki maga is néhány évet élt Szolovkin, 1966-ban kezdeményezte a kolostor komplex tudományos vizsgálatát (Lihacsov, D. Sz.: *Zadaci izucsenija Szoloveckogo isztoriko-kulturnogo kompleksa*. In: *Pamjatnyiki kulturni Ruszszkogo Szevera*. (Tyeziszi, dokladov i szobseinyij k naucnoj konferencii v g. Arhangelszke) Moszkva, 1966.), aminek köszönhetően hamarosan tanulmányok sora jelent meg, melyek elsősorban a kolostor építészetével, művészeti és irodalmi tevékenységével, valamint könyvtárával foglalkoznak. Időben ezzel párhuzamosan a többször is tűzvész, és hatalmas rongálást szenvedett kolostor restaurálása is megkezdődött, 1991-ben pedig ismét megindult a kolostori élet a Szolovecki-szigeteken. A 90-es évek változást hoztak a kolostor történetével foglalkozó irodalomban is, hiszen olyan kiadványok, tudományos munkák és reprint kiadások jelentek és jelennek meg, melyek közvetlenül is egyháztörténeti vonatkozásúak.

³ Az atyák bölcsessége. Fordította Baán István. Budapest, 1991. 15.

⁴ Nagy Szent Bazil: *Életszabályok* I. Fordította Orosz László. Nyíregyháza, 1991. VII. fej., 60–67.

gaik, valamint adományok és örökbehagyások révén gyorsan gazdagodtak, ami elkerülhetetlenül némi elvilágiasodással járt, s ez volt az, ami a legnagyobb veszélyt jelentette a közösségi kolostorok lelkiségére.⁵

Hasonló módon a Szoloveckij kolostor 15. századi megalapítását is egyszerre kapcsolja a hagyomány egy remetéhez, Szt. Szavvatijhoz és egy remetéből lett kolostoralapítóhoz, Szt. Zoszimához. Szavvatij a Kirillo-Belozerszkij kolostorban⁶ lett szerzetes, ám a szigorú életet élő aszkéta egy idő után elvagyakozott onnan: zavarta a szerzetestársaitól kapott általános szeretet és tisztelet, a hiú emberi dicsőség helyett keményebb életmódot és az ismeretlenséget kereste. Így került a Ladoga-tó szigetein elhelyezkedő Valaami kolostorba, ám innen is elmenekült: hallott a lakatlan Szolovecki-szigetekről, annak szépségéről, de az ottani nagyon kemény életfeltételekről is, és arról, hogy a sziget kétnapi hajóút távolságra van a szárazföldtől. A szent 16. század eleji legendájában ez áll: „Szent Szavvatijt pedig meghallván ezeket, vágyakozás fogta el a szótlanság aszkézise után, s oda kíváncszott menni; eszébe jutottak a Zsoltároskönyv szavai: »Bizony messzire menekülnék és a pusztaságban szállnék meg, reménységemet Istenbe helyezném, Aki megment engem« (vö. Zsolt. 54,8).⁷ Szavvatij még a szárazföldön találkozott Szt. Germánnal, akivel együtt költözött a szigetekre, s közösen kezdték meg remeteéletüket. Germán néhány év múlva visszaköltözött a szárazföldre, Szavvatij egyedül maradt, s ekkor a legenda tanúsága szerint neki is ugyanúgy meg kellett küzdenie a démonokkal, mint ezer évvel korábban Antalnak.⁸ Halálát előre érezvén, Szavvatij is visszatért a szárazföldre, s a Vig-folyó partján, valószínűleg 1435-ben halt meg.

Zoszima egy évvel ezután találkozott Germánnal, s az ő vezetésével kezdte meg remeteéletét a szigeten. Egyik reggel azonban látomása volt, amely kolostoralapításra szólította fel: fényességes sugár vakította el, és isteni fény árasztotta el a helyet, ahol Zoszima állt, Kelet felé fordulván pedig egy templomot látott meg, „hatalmasat, gyönyörűségest, amely a levegőben fénylett”.⁹ Zoszima ezután új testi és lelki aszkézisra törekedett: testire, vagyis a kolostor felépítésére, és lelkire, vagyis arra, hogy imával és böjttel még inkább felvértezze magát a „láthatatlan ellenséggel szemben való küzdelemre”.¹⁰ Germán eközben járt a szárazföldön, ő hozta magával az első novíciust, s ezután egyre csak nőtt a szerzetesek száma a szigeten. A látomás helyén Szent Zoszima velük együtt épített fatemplomot, melyet az Úr Színésváltozásának szentelt, amihez trapézát, szerzetesi ebédlőt kapcsoltak, és *kinóvion*-formájú, közösségi szerzetesi életet alakítottak ki a távoli szigeten. A novgorodi érsektől (Szt. Ionától, megh. 1470-ben) megkapták az áldást a kolostor alapítására és a templom felszentelésére. Az érsek igument (apátot) is küldött a kolostor számára, ám sem ez az igumen, sem három utódja nem tudta elviselni a szigeten uralkodó embertelen életkörülményeket, így 1452-ben Zoszimát választották a szerzetesek igumenné, aki 1478-ig, haláláig irányította a kolostort. Zoszima igumensége alatt sokat gyarapodott a kolostor: a Színésváltozás-templomot na-

⁵ Vanyó László: „Legyetek tökéletesek...” Tanulmányok a keresztény aszkézis történetéhez a szerzetesség kialakulásáig. Budapest, 1991. 154. (a továbbiakban: Vanyó)

⁶ 1397-ben Belozerszki Szent Kirill alapította a kolostort a Fehér-tó (Beloje ozero) partján. Kirill korábban a Radonyezsi Szt. Szerгий (megh. 1391. k.) tanítványa, Szt. Feodor (megh. 1394-ben) által alapított moszkvai Szimonov-kolostor igumencje volt. Nem lehet tudni, hogy Szavvatij mikor érkezett a Kirillo-Belozerszkij kolostorba, de az biztos, hogy még az alapító életében (megh. 1427-ben), és valószínű, hogy 1427-ben hagyta el a kolostort.

⁷ Zsityije i csugyesza prepodobnih Zszimi i Szavvatijja Szoloveckih csudotvorcev. Szoszt.: Minyejeva, Sz. V.: Kurgan, 1995. 91. (a továbbiakban: Zsityije)

⁸ Antalnak Alexandriai Szt. Atanáz által írt híres legendája szerint Antal a „Támadjon fel az Isten és szóródjanak szét az ő ellenségei” kezdetű 67. zsoltárral üzte el a démonokat. (Vanyó 140.) Mint más remeték, így Szavvatij legendája is Antaléhoz hasonlóan írja le a démonok elleni küzdelmet. (Zsityije 95.)

⁹ Zsityije 103.

¹⁰ Zsityije 103.

gyobbra kellett cserélni, mert a szerzetesek nem fértek el a régiben, s Zoszima többször is járt Novgorodban, ahol nemcsak adományokat gyűjtött, hanem megszerezte a kolostor számára a szigetcsoport birtoklásának jogát is. Marfa Boreckajától, egy helyi bojár özvegyétől kapta meg a kolostor az első százszázévi birtokot a Szuma-folyó torkolatánál, amely később a kolostor kikötője lett.¹¹ Zoszima pedig a halálos ágyán még nagyobb gazdagságot ígért a kolostornak, annak ellenére, hogy tudta, hogy ez a lelki élet kárára válik: „Most testemmel elhagylak benneteket, gyermekeim, de lélekben mindig veletek leszek. És tudjátok meg: ha bizodalmat találok Istennél, ő megnöveli és megerősíti ezt a helyet, és nagy kolostor lesz itt ... Gyermekeim, nagy szeretetlenség és szitkozódás lesz közöttetek.”¹²

Egy emberöltővel a két szolovecki kolostoralapító után ismét megjelent az orosz földön egy kolostorát elhagyó remete és egy szerzetes, aki életét mindenekelőtt kolostoralapításnak, kolostora nemcsak lelki, hanem anyagi jóléte megteremtésének is szentelte. Ráadásul mindketten szoros kapcsolatban álltak azzal a Kirillo-Belozerszkij kolostorral, ahonnan Szent Szavvatij is indult. A különbség azonban az, hogy kettejük személye körül a 15-16. század fordulóján olyan vita alakult ki, amely fél évszázadon keresztül közvetlenül foglalkoztatta az orosz egyházi és nem csak az egyházi közvéleményt. Ez a vita a kolostori földbirtoklás kérdése, vagyis akörül forgott, hogy helyes-e a kolostoroknak birtokokkal rendelkezniük, vagy sem.

Egyiküket, Szórai Szent Nyil (1433–1508) fiatal korában, 1460 előtt a Kirillo-Belozerszkij kolostorban nyírták szerzetessé.¹³ Innen – valószínűleg még 1490 előtt – utazott szerzetestársával, Innokentyijel Áthoszra, ahonnan visszatérve nem tudott ismét beleilleszkedni régi kolostorának zajos életébe (amely ekkor már hatalmas gazdasági szervezetet működtetett és az egyik legnépszerűbb zarándokközpont volt), és a kolostort övező erdők közé, világi ember számára nehezen elérhető helyre, a Szóra-folyó partjára vonult vissza. Magánya nem tartott sokáig, lelki vezetést kereső szerzetesek gyűltek köré, akik számára *szkítit* szervezett. Ez a szerzetesi életforma a remeteség és a közösségi (kinóvion-formájú) szerzetesség között helyezkedik el. A Szóra-folyó mentén a szerzetesek egymástól látó és halló távolságon kívül cső *kéllionokban*, szerzetesi kunyhókban laktak, munkájuk pusztán létfenntartásból állott, hetente csak kétszer gyűltek össze a templomban virrasztó istentiszteletre. Nyilnek szerzetesi számára írt tanításai fennmaradtak műveiben, melyek mindenekelőtt az aszkéta belső lelki életével foglalkoznak: a szenvedélyekkel való küzdelemről, a „szív és az értelem tevékenységéről”, „az értelem és a szív őrzéséről”, „az értelmi imádságról”, Jézus nevének a segítségül hívásáról ír. Mindezek az *iszihazmus* fogalmai, melyeket Oroszországban Szórai Szent Nyil használt műveiben először ilyen következetességgel.¹⁴ Az iszihazmus megköveteli a szótlanságot, a szív szüntelen imádságát, vagyis a magányt, de az állandó lelki vezetést is: a

¹¹ Marfa Boreckaja politikai tevékenységének is nagy része volt abban, hogy III. Iván moszkvai fejedelem 1477-ben fegyveresen támadt Novgorodra, amely ezután el is vesztette függetlenségét. Zoszima legendája elbeszéli, miként látta meg előre Novgorod bukását a szolovecki igumen éppen Marfa Boreckajánál, ebéd közben. (Zsityije 120–121.)

¹² Zsityije 87.

¹³ Az ortodoxiában a szerzetesség felvételét *felnyírásnak* nevezik, mivel a szerzetesség felvételekor a jelölt haját háromszor nyírják fel, ez jelzi, hogy a jelölt tökéletes alázatnak veti alá magát.

¹⁴ Az iszihazmus – más néven hésziukhazmus (a hésziukhia = szent hallgatás szóból ered) – szerzetesi lelki gyakorlat, melynek alapja a szív megtisztítása a hallgatás, a szüntelen imádság, Jézus nevének segítségül hívása (ún. Jézus-ima) által, s aminck csúcspontja az Isteni, nem teremtett fény látása. Az iszihazmus legfőbb teológusa Palamasz Szent Gergely (1296–1359) volt. Bővebben az iszihazmusról lásd Lepahin, V.: A hésziukhazmus és az „élő ikon” fogalma. Actas, 1991/2. 47–57. Bár Nyil az első iszihaszta szerző Oroszországban, ez természetesen egyáltalán nem jelenti azt, hogy ő volt az első iszihaszta is. Ugyanakkor az is kétséges, hogy Nyil lenne az első, aki szkítit szervezett Oroszországban. Vö. Prohorov, G. M.: Nyil Szorszkij. In: Szlovár knyizsnyikov i knyizsnyoszyi drevnyej Ruszi. Vip. 2. Csaszty 2., Leningrad, 1989. 135. (a továbbiakban: Prohorov)

szkíti mindkettő kívánságnak eleget tesz, egyáltalán nem véletlen, hogy Szt. Nyil ezt a szerzetesi életformát választotta tanítványai számára. De pontosan ennek köszönhető az is, hogy Nyil szkítije szigorúan elejét vette mindenféle gyarapodásnak. A szerzetesek számának növekedését például azzal, hogy csak felnyírt szerzeteseket vett fel (1515-ben, hét évvel Nyil halála után csak 14 szerzetes élt a szkítiben¹⁵), a szkíti meggazdagodását pedig a szigorú, következetes és nemcsak az egyénekre, hanem az egész szerzetesi közösségre vonatkoztatott vagyontalanság megkövetelésével.

A másik kolostoralapító Volocki Szt. Ioszif (1440–1515). Családjában 18 szerzetesi név ismeretes, és csak egyetlen világi.¹⁶ Húszéves korában nyírták fel Borovszki Szt. Pafnutyij (megh. 1477-ben) kolostorában: a hagyomány szerint a szerzetesekkel a legnehezebb munkákat is együtt végző igumen alázatosságát látván döntött e mellett a kolostor mellett. 1477-ben, Pafnutyij halálakor Ioszifot választották utódnak, de a szerzetesek nem bírták elviselni az új igumen szigorúságát, aki elhagyta a kolostort. Ezután Oroszország számos kolostorát végigjárta, hogy megfelelő tapasztalatokat gyűjtve új kolostort alapítson. Kolostori csményképét egyrészt a korai Egyiptom, Palesztína és az akkor virágzó Áthosz kolostorainak szigorú közösségi életformájának, másrészt pedig az Oroszország kereszténnyé válásában központi szerepet játszó kijevi Barlangkolostor hittérítő és karitatív tevékenységének alapján alakította ki. Ezen elképzelésének legmegfelelőbb megvalósítását éppen a Kirillo-Belozerszkij kolostor szabályzatában lelte meg, melyet saját kolostora számára írt szerzetesi szabályzatában több ponton felhasznált.¹⁷ Volokolamszki kolostorában, amit családjának ősi birtokán, a Volocki fejedelem pártfogása alatt, ember által addig szintén lakatlan földön kezdett el a saját kezével építeni, korának egyik legszigorúbb szerzetesi rendjét vezette be. Ugyanakkor – Szórai Szt. Nyillel ellentétben – ő nem menekült a világiak elől, ellenkezőleg: éppen a rengeteg zarándoknak köszönhetően hihetetlenül gyorsan gyarapodott és gazdagodott a kolostor. A látogatók, akik az orosz társadalom legkülönbözőbb rétegeit képviselték, a kolostorban testi és lelki táplálékra leltek. Naponta több százán ettek itt, ahol hitoktatás is folyt és iskola is működött. A kolostor éhínség idején ezreket táplált, sőt ugyanitt árvaház is nyílt. A látogatók közül kerültek ki a kolostor szerzetesei, akik számára kemény testi munkát és szigorú, katonás fegyelmet írt elő az igumen.¹⁸

Nyil és Ioszif tehát olyan két különböző szerzetesi hagyománynak a folytatói a 15–16. századi Oroszországban, amelyek a szerzetesség kezdetéig nyúlnak vissza. Az egyik felfogás, így Nyil szerint is a szerzetesnek kizárólag az emberek „lelki táplálása” a dolga, vagyis szükség idején lelki tanácsokkal és nem anyagi javakkal kell őket segíteni,¹⁹ a másik hagyomány azonban, így Ioszif is, a kolostorok tevékeny szerepét hirdeti a társadalomban. Egyenesen ebből fakad a kétféle nézőpont különböző viszonya a kolostori vagyonhoz, adott esetben a kolostori földekhez. Nyil azt kizárólag mint a lelki tökéletesedés akadályát szemléli, szerinte az olyan kolostor, amely kiterjedt gazdasági tevékenységet folytat, a szerzetes „figyelmét szétszórja, és szenvedélyeket szül”.²⁰ Ioszif viszont – amellet persze, hogy ő is szigorúan ragaszkodik a szerzetesek egyéni vagyontalanságához – a kolostori vagyont szükségcsnek tartja ahhoz, hogy a kolostor betölthesse társadalmi feladatát. Nyil – mint a fentiekből is kiderül – nemcsak saját szkítijében követelte meg a vagyontalanságot, ő általában is helyesebbnek tartotta volna, ha a közösségi kolostorok is lemondanak vagyonukról. De bármennyire is kiter-

¹⁵ Prohorov 134.

¹⁶ Ez úgy lehetséges, hogy Ioszifnak a szülei, miután felnevelték gyermekeiket, kolostorba vonultak.

¹⁷ ierogyiakon Roman (Tamberg): Ruszszkij Feodor Sztugyit. In: Prepodobnij Ioszif Volockij: Poszlanyije ikonopiszcu. Moszkva, 1994. 20. (a továbbiakban: ierogyiakon Roman)

¹⁸ Kartasov, A. V.: Ocserki po isztorii ruszskoj cerkvi. T. 1. Moszkva, 1993. 397–407. (a továbbiakban: Kartasov)

¹⁹ Kartasov 11.

²⁰ Prohorov 135.

jeszti Nyil a közösségi kolostorokra ezt az elvárását, mégis véleménye teljes mértékig az anachorétának a szerzetességről vallott felfogását tükrözi. A remete azonban, miként Nyil is, hajlandó ugyan mások kérésére szóban is és esetleg írásban is lelki tanácsokkal szolgálni (Nyil a vagyonnal kapcsolatos nézeteit csakis ilyen formában juttatta kifejezésre), ám céljának eléréséhez egyetlen és kizárólagos fegyvere az imádság.²¹ Ezért az az igen elterjedt nézet, amely azt vallja, hogy a 16. század első felében a kolostori földbirtoklásról kialakult vita Nyil és Ioszif személyes vitájának folytatása, vagy amely a két szerzetes körül két, egymással kibékíthetetlen egyházpolitikai irányzatot vél felfedezni, alapvetően ellentmondásos, ugyanis nem veszi figyelembe, hogy a Nyil által képviselt felfogás eleve kizár bármiféle aktív társadalmi szereplést. Ma már a történészek többsége ezt a körülményt kisebb vagy nagyobb mértékben számításba veszi. R. G. Szkrinnikov szerint Nyil és tanítványai „morális szempontból vetették fel a kérdést: helyes vagy helytelen dolog-e szerzeteseknek birtokokkal rendelkezniük ... sohasem léptek fel a szekularizáció, az államnak az egyház tulajdonjogaiba való erőszakos beleszólása mellett.”²² G. M. Prohorov ennél tovább megy, szerinte helytelen Nyil nézetei mögött bármiféle a társadalmat, és különösen a szerzetesi társadalmat jobbító, reformáló szándékot keresni.²³ Ja. Sz. Lurjének pedig egyenesen az a véleménye, hogy III. Vaszilij (1505–1533) és IV. Iván (1533–1584) idején a kolostori földbirtoklás elutasítása (ún. nyesztjyaszatyelsztvo = vagyontalanság) „a bojárok ideológiája”, akik a kolostori földek rovására kívánták a szolgáló embereknek a földigényét kielégíteni.²⁴

Ami azonban a mi szempontunkból különösen fontos, az az, hogy annak ellenére, hogy a zsinatokon elő-elő kerül a kolostori földbirtoklás kérdése, s a 16. századi egyházi társadalmat ezzel kapcsolatban két pártra szokás osztani, mégis minden jel arra utal, hogy sem Nyilék idejében, sem később az egyházban ez a kérdés nem képezte igazi vita tárgyát. Ugyanis két különböző szerzetesi hagyomány nem jelent feltétlenül szembenállást is, amit legjobban Nyil és Ioszif személyes kapcsolata tükröz, amely – amint azt néhány tény mutatja – egyáltalán nem volt ellenséges. Ilyen tény például az, hogy Ioszif *Elbeszélés a novgorodi eretnekek új eretnokségéről*, vagy népszerű nevén *Prosztvetyitel* (= Felvilágosító) című könyvében több fejezetet Nyil munkájára támaszkodva írt meg, s Ioszif hozzá két igen közel álló lelki gyermekét²⁵ a szüntelen szívbéli ima elsajátítása végett Nyilhez küldte.²⁶ Ugyanígy a Szoloveckij kolostornak, amely a 16. század elején már igen tekintélyes földbirtokosnak tekinthető, hasonlóan jó kapcsolatai voltak mind a két „párt” legnevesebb képviselőivel. A 16. század első három évtizedében került sor a két kolostoralapító, az akkor még nem kanonizált Szavvatij és Zoszima legendájának az összeállítására, akiket a Szoloveckij kolostorban igyekeztek művészeleg a lehető legigényesebb műben ismertetni, ezért keresték fel koruk legismertebb íróit.

A legendát Germán (megh. 1484-ben) szóbeli elmondásai alapján Zoszima tanítványa, Doszifej, a kolostor későbbi igumenje²⁷ jegyezte fel. Ez a lejegyzés elveszett, ám mikor Doszifej az akkori novgorodi érseknek, Szt. Gennagyijnak (1484–1504) mesélt a szolovecki

²¹ Vö. Bicskov, V. V.: Ruszszkaja szrednyevokovaja csztjetyika. Moszkva, 1995. 352. (a továbbiakban: Bicskov)

²² Szkrinnikov, R. G.: Goszudarsztvo i cerkov na Ruszi XIV-XVI vv. Novoszibirszk, 1991. 171–172.

²³ Prohorov 136.

²⁴ Kazakova, N. A.–Lurje, Ja. Sz.: Antyifcodalnije jeretyicszkije dvizsenijija na Ruszi XIV-nacsala XVI veka. Moszkva, 1955. 207. (a továbbiakban: Kazakova–Lurje)

²⁵ Nyil Polevet és Gyionyszij Zvenyigorodszkijt.

²⁶ Kozsinov, V.: Dvujcjinij szvet. Razmislenijija o prepodobnih Ioszife Volockom i Nyile Szorszkom. Zsurnál Moszkovszkoj Patriarii. 1994/6. 31. (a továbbiakban: Kozsinov)

²⁷ Meglehetősen kevés forrás beszél Doszifejről, úgyhogy csak annyit lehet róla tudni, hogy 1503-ban mint egykori igument említik. Rozov, N. N.: Szoloveckaja biblioteka i jejo osznavatyel igumen Doszifej. In: Trudi Otyela Drevnyeruszszkoj Lityeraturi, t. XVIII. Moszkva–Leningrad, 1962. 303. (a továbbiakban: Rozov)

csodatevőkről, az érsek azonnal a legenda megírására buzdította Doszifejt. Bár Doszifej minden bizonnyal igen művelt, olvasott ember volt (a kolostor könyvtárában számos ex libris-szel ellátott könyve maradt fenn, sőt őt tekintik a könyvtár megalapítójának), vagy talán éppen ezért, írását nem találta megfelelőnek,²⁸ ezért az akkor száműzetését a Ferapontov-kolostorban töltő Szpiridon-Szavva kijevi metropolitával²⁹ (megh. 1503-ban) íratatta át, szépíttette meg a legendát.

Szt. Gennagyij, novgorodi érsek Ioszif és Nyil kortársa volt talán az egyik legkövetkezősebb „ioszifliánus”.³⁰ Legfontosabb feladatának a századfordulóra főleg a társadalom felsőbb rétegeiben igen elterjedté vált ún. zsidózó eretnekségek leküzdését tekintette, amelyhez a legnagyobb segítséget éppen Iosziftól, a volokolamszki igumentől kapta. Amint Ja. Sz. Lurje kifejti, a kolostori földbirtoklás kérdése eredetileg éppen ezekkel az eretnekmozgalmakkal kapcsolatban merült fel, amelyeknek elsősorban a „moszkvai ága” vetette el a szerzetesség intézményét, és vele együtt természetesen a kolostori földbirtoklást is. Az 1503-ban Moszkvában összehívott zsinaton tárgyalták az eretnekek ügyét, s itt vetődött fel a kolostori földek kérdése. Lurje hangoztatja, hogy a zsinaton ez a vita – a közvéleménnyel és a későbbi forrásokkal ellentétben – nem Nyil és Ioszif, hanem az eretnekek érvei alapján a földeket államosítani kívánó III. Iván (1462–1505) nagyfejedelem és a vele szembenálló Szimon metropolita (1495–1511), valamint a mögötte felsorakozó zsinati többség között folyt. III. Iván kísérlete kudarcot vallott, a fent említett szerző szerint azonban egyáltalán nem véletlen, hogy a legkövetkezősebb eretneküldöző és földbirtoklás-párti Gennagyijt egy évvel később megfosztották tisztségétől.³¹

Gennagyij a Valaami kolostorban lett szerzetes, mielőtt a Szolovecki-szigeteken megkezdte volna remetéskedését, Szavvatij nyírta fel és lett a lelki vezetője: érthető tehát, hogy az érsek elsősorban ezért támogatta ennyire a legenda megírásának és általában a Szoloveckij kolostornak az ügyét. Gennagyij körül ezenkívül – az eretnekek elleni küzdelemmel is összefüggésben – igen jelentős irodalmi-teológus kör tevékenykedett, munkájuknak legfontosabb gyümölcse a teljes szláv nyelvű bibliafordítás volt. E kör tevékenységébe kapcsolódott bele Doszifej is, aki a Szoloveckij kolostor könyvtárának alapjait éppen Gennagyij és környezete közvetlen hatása alatt vetette meg. Két könyvjegyzék maradt fenn Doszifej névével 1493-ból és 1494-ből, ami több olyan egyházi szerző munkáit tartalmazza, melyeket Gennagyij az eretnekek elleni küzdelemben különösen fontosnak tartott, így különböző bizánci írók eretnekellenes írásai mellett Dioníziosz Arcopagita műveit is.³² A Doszifej ex libriszével ellátott kötetekben pedig számos 15. század végi orosz polemikus irat olvasható, amelyek az eretnekkérdés mellett a kolostori földbirtoklás problémájával is foglalkoznak („Miként nem illik a

²⁸ A legenda végéhez csatolt, Doszifej által írt elbeszélésben is, amely az életrajz keletkezéséről szól, egyebek mellett ezt írja saját munkájáról az egykori igumen: „Amit megírtam, magamnál tartottam és azon tanakodtam: hogyan viszem ezt az érseknek? Szégyellem magamat ... Bár a teljes igazságot írtam, de díszíteni és kibővíteni mindezt úgy, ahogyan illik, bonyolult feladat.” (Zsityije 159)

²⁹ A Litvániaiból száműzött metropolitát írói tehetsége miatt politikai tevékenységétől függetlenül is nagyra tartották orosz földön. Legkiemelkedőbb műve a „Levél a Monomachosz-koronáról”, amelyet feldolgoztak az „Elbeszélés a vlagyimiri fejedelmekről” című, híres államelméleti munkában. Vö. Filippov Szergej: „Támaszt az egkek Istene birodalmat, mely soha örökké meg nem romol” Történelembőlcséleti elköpzelések a 15–17. századi Oroszországban. Acta, 1995/3. 9–10. (a továbbiakban: Filippov)

³⁰ „Ioszifliánusnak” azokat szokás nevezni, akik Volocki Szt. Ioszifnak az egyháztól és az államtól vallott nézeteit (ezekről később szó lesz) tudatosan követik. Ezen nézetek – amelyek egyébként közvetlenül Radonyecsi Szt. Szergej életművében gyökereznek – azonban már korábban is léteztek az orosz egyházban. Ezért nem ellentmondás a Ioszifnál jóval idősebb Gennagyijt, akinek a nézeti valószínűleg közvetlenül hatottak Ioszifra, „ioszifliánusként” jellemezni.

³¹ Kazakova–Lurje 206–210.

³² Rozov 300

tanítónak szeretnie a földbirtokot”, „Beszéd a vagyontalanságról” címmel).³³ Ugyanakkor Doszifej könyvtárában a legkiválóbb orosz irodalmi művek mellett – amelyeknek czután is kiemelkedő gyűjtőhelye lesz a szolovecki könyvtár – a legnagyobb részt természetesen az egyházatyák művei foglalják el, amelyek között gyakorlatilag ugyanazokat a szerzőket találjuk meg, mint amelyek alapján Szórai Szt. Nyil (és hozzá egyébként nagyon hasonló módon Volocki Szt. Ioszif is) összeállította műveit, és amelyeknek olvasását tanítványainak előírta.³⁴ Tehát míg Gennagyij érseket általában mint a kolostori földbirtoklás és ioszifljánus eszmék legkövetkezetesebb védelmezőjeként szokták emlegetni, addig egy generációval később Szt. Makszim Greket³⁵ (megh. 1555-ben) mint annak meghatározottabb ellenzőjét.

Miként Doszifej is felkereste korának egyik legelismertebb íróját, néhány évtizeddel később a szolovecki szerzetesek ismét felkutatták az akkori legkiválóbb írókat. Miután az áthoszi Vatopedi kolostorból érkezett Szt. Makszim Grek a legendához Előszót írt, Bogdán szolovecki szerzetes a harmincas évek első felében Szerbiában vagy Áthoszon érte utol a szerb Lev Filológót, hogy Dicsőítő beszédet írjon a legendához, amely ekkor már több változatban is létezett. S mindez nemcsak azért érdekes, mert így a középkori orosz irodalom egyik legkimagaslóbb és legnépszerűbb alkotása jött létre, hanem azért is, mert rámutat a Szoloveckij kolostornak immár Oroszországon is túlmutató, kiterjedt kulturális kapcsolataira, amelyeket, úgy tűnik, nem befolyásoltak a fent említett viták.

Makszim Greket 1531-ben, amikor 1525 után másodszor ítélik börtönbüntetésre, c nézetei miatt is elmarasztalják: Makszim csak húsz év múlva szabadulhat. Makszim Grek azonban egyáltalán nem tekinthető Szórai Szt. Nyil tanítványának, nézeteik is csak bizonyos pontokon találkoznak (ami feltétlenül közös volt bennük, azok az Áthoszon szerzett tapasztalatok, amelyek azután mindkettejük számára meghatározóak maradtak). Különbözött azonban szerzetesi eszményképük, Makszim ebből a szempontból Ioszifhoz állt közel, számára a szigorú szabályzat szerint működő kinóvion-formájú kolostor volt az ideális.³⁶ Mivel láttuk, hogy Nyilnek a földkérdéshez való viszonyát alapvetően meghatározták a szerzetességről vallott nézetei, egyáltalán nem meglepő, hogy Makszim műveiben (melyek egyébként elítélése után íródtak, a korábbi munkák czzel a problémával gyakorlatilag alig foglalkoztak³⁷) a kérdésnek egészen más megközelítést találjuk. Ő egyrészt nem veti el a szerzetesség világi – elsősorban jórtekonyysági – tevékenységét, másrészt magát a kolostori földtulajdont sem, nála

³³ Rozov 302

³⁴ A legfontosabbak ezek közül: Nagy Szt. Vazul (4. sz.), Aranyszájú Szt. János (4. sz.), Szíriai Szt. Efrém (4. sz.), Új Teológus Szt. Simcon (11. sz.) művei, ezenkívül Doszifej személyéhez közvetlenül nem köthetőek, de még a század elején a kolostor könyvtárába kerülnek Szíriai Szt. Izsák (6. sz.), Lépcsős Szt. János (7. sz.), Gázai Dorotheosz (7. sz.) munkái. Vagyis Aranyszájú Szt. János és Nagy Szt. Vazul kivételével – akik az Egyházban mindig is a legáltalánosabb tekintélynek örvendtek – mind olyan szerzőkről van szó, akiket az iszihaszta írók leggyakrabban szoktak idézni. Úgy tűnik, Nyil „nagy tanítómesterei” közül csak Sínai Szt. Gergely (14. sz.) művei hiányoznak, amelyek csak később kerülnek a könyvtárba, az 1676-os inventáriumban azonban már 5 példányban szerepelnek. Kukuskina, M. V.: Monasztirszkije biblioteki Ruszszkogo Szevera. Leningrad, 1977. 128–129. (a továbbiakban: Kukuskina), Prohorov 137–138.

³⁵ Mielőtt Makszim 1515-ben Moszkvába érkezett volna, 13 évet élt a reneszánsz és a humanizmus virágkorát élő Itáliában (legtöbbit Firenzében tartózkodott), ahonnan 1505-ben került Áthoszra. Felnyírása után innen küldték Moszkvába az igen művelt, képzett szerzetest, hogy az egyházatyák műveit fordítsa. Néhány év múlva pedig, mikor már megfelelő szinten elsajátította az orosz nyelvet, a fejedelmi udvarban igen magas tekintélyre tett szert, hamarosan minden fontosabb vitás kérdésben kikértek a görög szerzetes véleményét.

³⁶ Szinyicina, N. V.: Makszim Grek v Roszszii. Moszkva, 1977. 125. (a továbbiakban: Szinyicina)

³⁷ Korai korszakában a szerzőnek erről a kérdéstről alkotott nézetei legközvetlenebbül a katolikus kol-dulórendekeket bemutató elbeszélésében nyilvánulnak meg, ám azok ott is csak áttételesen fogalmazódnak meg. Szinyicina 126.

a kolostori vagyon problémája szigorúan etikai szempontból vetődik fel. Így például tiltakozott a kolostori „mohóság”, vagyis a végtelen „földszerzési vágy”, az uzsora, a kolostori földeken élő szolgáló népekkel való embertelen bánásmód és más hasonlók ellen.³⁸

Moszkvában azonban Makszim kapcsolatban állt Vaszilij Ivanovics Patrikejev herceggel, szerzetesi nevén Vassziánnal, aki Ioszifnak valóban ellenfele volt, és aki magát Nyil tanítványának nevezve immáron tényleges politikai küzdelmet folytatott a kolostori földbirtoklás megszüntetéséért.³⁹ Makszim Grek is Vasszián buzdítására avatkozott bele ebbe a számára egyébként egyáltalán nem központi fontosságú kérdésbe. 1518–24 között segített a Vasszián által összeállított *Kánonok könyvének* a fordításában és kommentálásában, mely könyvben Vasszián a kolostori földbirtoklással kapcsolatos zsinati határozatokat, kánonokat gyűjtötte össze. R. P. Dmitrijeva szerint Zoszima és Szavvatij legendájának szerb szerzője, Lev Filológ csezel a Makszim és Vasszián Patrikejev körül csoportosuló irodalmi körrel hozható kapcsolatba.⁴⁰

Tehát ha az még érthető is valamennyire, hogy a gazdag Szoloveckij kolostor a legenda színvonalas megírásának érdekében a kor legnevesebb íróival kívánja megíratatni az életrajzot, függetlenül attól, hogy azok milyen nézetet vallanak, ugyanez fordítva sokkal kevésbé elfogadható. Ha ugyanis Makszim Grek például olyan következcsezen ellenzi a kolostori vagyont, mint Vasszián, semmiképpen nem dicsérte volna a szolovecki kolostoralapítókat azért, hogy egyszerű aszkézisukkal a távoli Északon olyan kolostort hoztak létre, mely a hit, a kultúra, azon belül is elsősorban az írás-olvasás és a nyelv terjesztésében igen hatékony szerepet tud betölteni. Egyébként is úgy tűnik, Makszim és Vasszián 1531-es közös elítélése alkalmával Makszim ellen felhozott vádak a kolostori földbirtokok elvetésével kapcsolatban sokkal inkább illenek Vassziánra, mintsem Makszimra,⁴¹ mint ahogy – a kortársakhoz hasonlóan – az utókor is hajlamos volt különböző nézeteik egybecsomásására.⁴²

Nyilvánvaló tehát, hogy a kolostori földbirtoklásról szóló vita szüntelen felélesztése mögött – mint ahogyan Makszimék elítélése mögött is – sokkal hétköznapiabb politikai okok húzódnak. Ugyanakkor helytelen volna mindent a hatalmi érdekek számlájára írni, egyáltalán nem véletlen, hogy éppen a 15. század végén és a 16. század első felében kerül ez a vita felszínre. Lehetetlen mindezt függetleníteni attól a tényről, hogy a tatár iga alól nemrég felszabadult moszkvai fejedelemség gyakorlatilag néhány évtized alatt növi ki magát nagyhatalommá, területe sokszorosára nő, nemzetközi kapcsolatai alakulnak ki, sőt nagyfejedelmét 1547-ben cárrá koronázzák. Ahogyan A. V. Kartasov fogalmaz, „ilyen kérdések egész erdeje

³⁸ Szinyicina 204.

³⁹ Ebben a harcban Vasszián igen sikeresen alkalmazta a publicisztika eszközeit. Írásaiban, amelyekben Nyil igazi tanításainak hatása egyébként alig mutatható ki, mint Nyil tanítványa fejtette ki a véleményét, mindenképp Iosziffal szemben. Vagyim Kozsinov szerint éppen Vasszián igen sikeres taktikájának köszönhető az, hogy az ő személyes vitája Iosziffal az utókor számára mint Nyil és Ioszif vitája vált emlékeztetéssé. Vassziánról magáról annyit kell tudni, hogy családja több tagját 1499-ben elítélték, őt magát a Kirillo-Belozerszkij kolostorban akarata ellenére nyírták szerzetessé. Körülbelül ugyanekkor a család elvesztette birtokait, Kozsinov szerint főleg ez a tény áll Vasszián kolostori földek megszüntetéséért folytatott harca mögött. (Kozsinov 24–27.) Mint arról szó volt, Ja. Sz. Lurje is tagadja, hogy Nyilnek köze lenne ehhez a vitához, ő is Vassziánt tartja a vita fő inspirátorának. (Kazakova–Lurje 207.)

⁴⁰ Dmitrijeva erre a következtetésére Lev Filológ másik Oroszországban ismert művének („Dicsőítő beszéd Csernyigovi Mihail és bojárja, Feodor számára”) az elemzése alapján jutott. Dmitrijeva tagadja, hogy Lev Filológ lenne Volocki Szt. Ioszif legendájának a szerzője. Dmitrijeva, R. P.: K voprosu o literaturnoj gycjatycnosztyi Lva Filologa. Iszszledovanyija po drevnye j i novoj lityerature. Leningrad, 1987. 66–67.

⁴¹ Kartasov 473.

⁴² Például Zinovij Otycenszkij (megh. 1571. k.) is. Szinyicina 209.

keletkezett Moszkvában, mivel az, nem teljesen tudatosan, csendesen alakult egy nagyhatalmi szervezet valamiféle gyűjtő centrumává”.⁴³

Volocki Szt. Ioszif nagy történelmi jelentősége abban áll, hogy szerzetesként éppen akkor vállalta a „társadalmi szolgálatot”, amikor ez az új nagyhatalom kezdett megszületni, és kezdte elnyerni azután észlázadokon át meghatározó arculatát. Az esemény, amely Ioszifot erre a szolgálatra készítette – egyébként Gennagyij novgorodi érsek hívására –, a 15. század második felében az eretnekségek megjelenése volt, amely Ioszif és környezete mélyszéges meggyőződése szerint az orosz ortodox hitet alapjaiban fenyegette. S ez érthető is, ha egyrészt tekintetbe vesszük, hogy az eretnek az ortodoxia legalapvetőbb hittételeit tagadták (elvetették a Szentháromság tanát, Jézus Krisztus Istenségét, nem ismerték el az egyházi szentségeket, az ikonokat, a hierarchiát és a szerzetességet), másrészt pedig, hogy az eretnecség az orosz társadalom legfelsőbb rétegeit érte el, nemcsak a világi hatalom képviselőit, így mindenekelőtt III. Iván nagyobbik fiának a feleségét, Jelena Volosankát (akinek a fia, Dmitrij éppen ebben az időben III. Iván trónörököse volt), hanem az egyházi elitet is, sőt magát a moszkvai metropolitát, Zoszimát (1490–1494) is. Ebben a helyzetben a leghatározottabb módon lépett fel Ioszif, aki egyebek mellett a már említett *Proszvetyityel* című munkájában minden, az eretnek által támadott hittételt – vagyis gyakorlatilag az ortodox tanítás egészét – megvizsgált és kifejtett a legközérthetőbb módon. Az adott viszonyok között nem kerülhette ki az állam és az egyház kapcsolatának kérdését sem.

Ioszifnak az erről a kérdésről vallott, mélyszégesen a középkori felfogásban gyökerező nézetét (amelytől a legtávolabb áll az állam és az egyház szétválasztásának modern gondolata) megismerve érthetjük csak meg az ő egész életművét, és annak óriási hatását a moszkvai állam későbbi fejlődésére, és szempontunkból egyáltalán nem mellékesen, a Szoloveckij kolostornak a moszkvai állammal időben is párhuzamosan kialakuló sajátos arculatára.

Ioszif államban és népben gondolkodott, sokkal inkább, mint Szórai Szt. Nyil, aki az egyén üdvösségére fektette a hangsúlyt. De ez egyáltalán nincs ellentmondásban Ioszif nézetével, ha azt az igaz hit védelmezéséért tett szolgálatain keresztül vizsgáljuk. Ioszif könyvében elrejtett példaként olyan királyságokat sorol fel, amelyek az ortodox hittől eltértek, s amelyek kevesek eltévelyedése miatt véglegesen eretnökké váltak, vagyis egész népek szakadtak el ezáltal az üdvösség útjától.⁴⁴ S arról sem feledkezhetünk meg, hogy elevenen élt még Konstantinápoly elbukásának emléke, amit az oroszok Isten büntetéseként értelmeztek, mivel szerintük a görögök eltávolodtak az igaz hittől. Ezen az elgondoláson alapszik a „Moszkva – hamadik Róma” elmélet is, amely éppen ebben az időszakban fogalmazódik meg, s amely az orosz államnak az igaz hittől való elfordulását a világ végével hozza összefüggésbe.⁴⁵ Az ortodox állam feladata tehát mindenekelőtt az igaz hit védelme, amely elsősorban az állam vezetőinek felelőssége. Ioszif ugyanakkor az igaz hitnek nemcsak megőrzésében, hanem terjesztésében is központi szerepet szán a kolostoroknak. Fontosnak tartja a kolostori vagyont, ám nem pusztán annak – hatékony gazdaságon alapuló – szociális és karitatív tevékenysége,

⁴³ Kartasov 465.

⁴⁴ Az örményekkel kapcsolatban például a következőket írja: „Az eretnek gonosz tanításukat titkosan kezdték el terjeszteni az oktan emberek között. Kezdetben csak némelyeket csábítottak el, idővel azonban sokakat, s ezután kezdték elhinteni titkos eretnek magvukat a nemes emberek, a bojárok és hercegek között. Így fokozatosan, sok év elteltével az egész Örmény királyság sajnos pusztulásra jutott, és mostanáig ebben a végzetes állapotban van.” Prepodobnij Ioszif Volockij: *Proszvetyityel*. Perevod: Kravec. Je. V., Medvegyeva, L. P., Moszkva, 1993. 364–365. (a továbbiakban: *Proszvetyityel*)

⁴⁵ E szerint az elmélet szerint miután a második Róma, azaz Konstantinápoly elbukott, a harmadik Róma Moszkva lett, ám amint Filofej, az elmélet megfogalmazója írja, a harmadik Róma után „negyedik nem lesz”. Vagyis, ha mind Róma, mind Konstantinápoly bukását az okozta, hogy eretnek lettek (Konstantinápoly a Firenzei unió (1439) megkötésével esett eretnecségbe), az elmélet szerint az utolsó Róma Moszkva, vagyis a világ is addig áll fenn, ameddig az oroszok meg tudják őrizni az igaz hitet. (lásd bővebben: Filippov 5–29.)

valamint a kultúra és a műveltség terjesztésében vállalt szerepe miatt (az utóbbit egyébként azért is hangsúlyozta, mert kolostorokban nevelkedett az egyházi hierarchia). Hanem mindenekelőtt azért, mert Ioszif – amint az 1503-ban összehívott zsinat is – úgy gondolta, hogy a kolostor vagyona „Isten vagyona”, amelyet Istennek adtak és Neki szenteltek, és amelyet örökké tiszteltben kell tartani és érintetlenül kell megőrizni;⁴⁶ a kolostorral szemben támasztott minden társadalmi elvárás csak ennek a gondolatnak a függvényeként értelmezhető. Ugyanis a középkori ember elképzelése szerint Isten Országáé már itt, ebben a földi országban is megvalósítható, sőt megvalósítandó, vagy egy névtelen 12. századi bizánci mű szerint „a földi királyság Isten királyságának ragyogó képe”.⁴⁷ A kolostorokat – melyeket a földön megjelenő Mennysországnak, a szerzetességet pedig a feltámadás utáni életmódunk elővételezésének,⁴⁸ az „angyali kép” felvételének tekintettek – ennek az Isten Országának a hasonlatosságára törekvő földi ország alappilléreiként tartották számon. Ezen a gondolaton alapszik a középkor és így Volocki Szt. Ioszif egyszerű, inkább belső meggyőződésen, mintsem bonyolult teológián alapuló patriotizmusa.

Az 1503. évi zsinat határozata egyébként azzal a szerzetességgel kapcsolatos, a Biblián alapuló legrégebbi elképzeléssel is összefüggésben van, mely a lakatlan pusztaságot Istennel szemben ellenséges, a sátánnak alávetett világnak tekinti,⁴⁹ amit a szerzetesek, illetve a remetek azért választanak lakóhelyükkül, hogy azt Isten számára ismét visszaszerezzék. A szerzetesi élet megkezdését mindig a keresztnék, vagyis a sátánnal szemben diadalmaskodó Krisztus győzelmének, a megváltás jelének leszúrása mutatja.⁵⁰ Amikor tehát a kolostori földbirtoklás kérdését vizsgáljuk a 16. századi Oroszországban, azt a tényt sem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy ennek az országnak igen jelentős része ekkor még vagy lakatlan volt, vagy a civilizáció legalacsonyabb szintjén élő nomád, megkeresztetlen népek lakták. A 15–16. század számos kolostoralapítása egyúttal mindig is összefüggésben volt a kolonizációval, mely kolonizáció céljának elsősorban mindig a kereszténység és csak másodsorban a kultúra, a civilizáció terjesztését kell tekintenünk. Radonyeysi Szt. Szerгий óta az orosz kolostoralapítók szinte kivétel nélkül mindaddig teljesen lakatlan területen telepedtek le, így például Volocki Szt. Ioszif is és természetesen Szolovecki Szt. Szavvatij és Germán is. Éppen ezért a Szoloveckij kolostor megalapítása pillanatától kezdve ragaszkodott a földbirtokláshoz és a kolostori vagyponhoz,⁵¹ ami szoros összefüggésben áll a kolostor későbbi tevékenységével, amely a hit, a kultúra és a civilizáció terjesztését jelentette a Fehér-tenger partvidékén részben nomád életet élő népek körében.

Bár a 16. század közepéig sokat fejlődött a kolostor, igazi, évszázadokra meghatározó sajátos arculatát csak ekkor nyeri el, Szt. Filipp Kolicsev (1507–1570.) igumen idején, akinek

⁴⁶ Kartasov 456.

⁴⁷ Uszpenskij, B. A.: Car i Bog (Szemiotyicseskijje aszpekti szakralizacii monarha v Roszszi). In: Izbrannije trudi. Tom I., Moszkva, 1996. 266. Ennek a kijelentésnek az értelme legkönnyebben az ikon teológiáján keresztül ragadható meg: amiképp az Isten képére teremtett ember (Ter.1,27) a bűn által vesztí el Isten-képiséget, akképpen a földi ország is az emberi bűn miatt az Isten Országához való hasonlatosságot. Ám amint az ember a bűntől való megtisztulás által visszaszerezheti Istenhez való hasonlatosságát, a földi ország is „Isten királyságának ragyogó képévé” válhat.

⁴⁸ Az orthodox kereszténység. Szerkesztette Berki Feriz. Budapest, 1984. 359.

⁴⁹ Például Krisztust is a sátán a pusztában kísértette meg, vagy vö. Mt. 12,43., illetve Lk. 11,24.

⁵⁰ A szolovecki alapítószentek életét bemutató ikonok a szigeten remetesködő szenteket mindig úgy ábrázolják, hogy a remetek mellé hangsúlyosan egy nagy keresztet helyeznek, jelezvén, hogy a föld, melyen a remeteélet folyik, Istennek szentelt hely.

⁵¹ Szt. Szavvatij legendájában olvashatjuk, hogy Szavvatij és Germán remetesködése idején két angyal elvéri a szigeten megtelepedni szándékozó karél halaszt és feleségét. Az angyalok halállal fenyegetik a házaspárt, amennyiben nem hagyják el a szigetet, mert „itt – amint megjövendölték – szerzetesek sokasága fog összegyűlni, hogy általuk dicsőíttessék Isten neve.” (Zsityije 94.)

az életművét ugyanúgy párhuzamba hozhatjuk Szt. Zoszimáéval – hiszen Filipp joggal tekinthető a kolostor 16. századi alapítójának –, mint Volocki Szt. Iosziféval. Filipp, világi nevén Fecodor, az egyik legtekintélyesebb novgorodi eredetű bojárcsalád sarja, gyermek- és ifjúkorát a moszkvai nagyfejedelmi udvarban töltötte, míg nem harmincéves korában, amikor már az ifjú IV. Iván környezetéhez tartozott, legendája szerint a templomban hallott evangélium azon szavára, hogy „Senki sem szolgálhat két úrnak” (Mt. 6, 24), szülei és mindenki tudta nélkül elmenekült Moszkvából, és útját a távoli Szoloveckij kolostor felé vette. Ide 1538-ban érkezett, ahol inkognitóját megőrizve nemsokára szerzetes lett. Filipp kitűnt szorgalmával, szelídségével és alázatosságával. Néhány év múlva erdei remeteségbe vonult, ahonnan engedelmességből tért vissza ismét a kolostorba. Egy 1545-ből származó ikon alapján, melyen Filipp igumen neve is szerepel, következtetni lehet igumeni kinevezésének időpontjára.

Filipp a szerzetességben különösen két dolgot: az engedelmséget és a munkaszeretetet tartotta fontosnak. Filippnek a szerzetességről alkotott elképzelésére jellemző továbbá, hogy a Szoloveckij Paterikon Filippnek négy szentként tisztelt tanítványát említi meg, ám ezek életéről semmit nem lehet tudni, csak annyit, hogy mind a négyen munkavégzés közben haltak meg a tengeren. Szentnek haláluk után véghezvitt csodák miatt tartják őket.⁵² A szívs, kemény munkavégzésnek, amelyben Borovszki Szt. Pafnutyijhoz és Volocki Szt. Ioszifhoz hasonlóan Filipp mint igumen mindig elől járt, ma is láthatók az eredményei. A kolostort átépítették, gazdasági ellátását egyrészt a szigetekon végzett munkálatokkal, másrészt pedig az ebben az időben különösen kiterjedté váló kolostori birtokrendszer adminisztrációs és gazdasági átszervezésével oldották meg.

Filipp idejében egyebek mellett két új kőtemplomot, két- és háromemeletes, szerzetesi celláknak helyet adó kolostori épületszárnyakat, malmot és más gazdasági épületeket, kikötőt, Novgorodban és Vologdában pedig kolostori képvisletet építettek. Különösen kiemelkedő szépségűek, s a középkori orosz építészet legmagasabbrendű alkotásai közé tartoznak a templomok, melyek novgorodi mesterek művei. Az egyik ezek közül az orosz kolostorépítészet jellegzetes épülettípusa, mely három épületrészt, trapézát, egy gazdasági raktárhelyiséget, és az Isten Szülője Elszenderedésének szentelt templomot foglalja magába. Csak ezután, 1558 és 1566 között épült a Színeváltozás templom hatalmas, erődszerű épülete.

A templomok felépítéséhez Filipp téglátetetőt állított fel, melyhez a tüzelőanyagot a szigetekeken kivágott fák szolgáltatták. Így nyertek legelőt, ez tartotta el a finnországi rénszarvasokat, melyeket Filipp idején a szigetekre telepítettek. A rénszarvas egyszercze oldotta meg a ruházkodás és a konyhakertek trágyázásának problémáját. Nagy jelentőségű volt az az ötlet, amellyel a szigetcsoport 52 tavát kiásott kanálisokkal összekötötték, s azoknak a vizét a kolostor előtt létrehozott mesterséges tóban összegyűjtötték. Ez tette lehetővé a kolostor vízellátását, ezzel működtek a malmok, az ún. Szent Tó vizét pedig gyógyító crejúnak tartották.

A kolostorban Filipp idején 200 szerzetes és 300 világi élt, ennyi embert ezek a szigetek nem tudtak eltartani. Ugyanakkor a kolostor nemcsak 500 embert, hanem a földbirtokain Filipp idején létrehozott központosított, fejlett, pénzgazdálkodáson alapuló gazdaságával ezeket etetett.⁵³ Ebben az időben már a Szoloveckij kolostor volt az ország legnagyobb földbirtokosa, amit elsősorban annak a törekvésének köszönhetett, amellyel igyekezett tevékenységi körébe bevonni azokat a műveletlen területeket, amelyek kiaknázásáról már a földek telepecsei is lemondtak.⁵⁴ Más szóval, nem pusztán eltartotta magát a földekből, hanem gondoskodott a tőle függő népekről is, Fedotov megfogalmazása szerint nem „kizsákmányoló” volt a viszonya hozzájuk, hanem ez a kapcsolat sokkal inkább patriarchális, gyámkodó,

⁵² Boldog Joann és Longin, valamint Szt. Vasszián és Iona. Szoloveckij Paterik. Moszkva, 1991. 67–77. (a továbbiakban: Szoloveckij Paterik)

⁵³ Fedotov, G. P.: Szvjatoj Filipp mitropolit Moszkovszkij. Moszkva, 1991. 42. (a továbbiakban: Fedotov)

⁵⁴ Fedotov 39.

nevelő jellegű volt.⁵⁵ Ennek az igen jól működő, kiválóan megszervezett gazdasági rendszernek, mely a térséget a kolostori központon keresztül egyrészt bevonta az országos kereskedelmi hálózatba (a helyi lakosság fő tevékenysége a sófőzés, a halászat és a vadászat volt), másrészt azonban mégis a földművelés meghonosítását támogatta, minden valószínűség szerint maga Filipp igumen volt az kezdeményezője.

Filipp igumenségeinek a jelentőségét azonban mindezekken felül tovább növeli az a tény, hogy az időben éppen az orosz egyház történetének egyik legfontosabb időszakával, Szt. Makarij metropolita működésével (1542–1563) esett egybe. Makarij, aki novgorodi érsekből lett metropolita, egész életében következetes és lehet mondani, tudatos ioszifljánus volt. Mivel Bizánc elesése után az akkor jelentéktelen Grúzián kívül minden egykori ortodox ország idegen uralom alatt volt, feladatának egy olyan állam létrehozását tartotta, amely az Egyházzal a legszorosabban együttműködve képes az ortodox hitet sértetlenül megőrizni. Ehhez mindenekelőtt magát az orosz egyházat kellett megújítania, egységgé tennie, tevékenységét a gyűjtés és a szabályozás jellemezte. Még metropolitaként összcállította mindazon könyvek gyűjteményét, melyek az akkori Oroszországban fellelhetőek voltak (Nagy Havi Olvasmányok). Több jelentős zsinat köthető a nevéhez, 1547-ben számos orosz szentet kanonizáltak – így Szt. Szavvatyijt és Zoszimat is –, 1551-ben pedig az ún. Százcikkelyes Zsinaton az egyházi élet egészét igyekeztek szabályozni, s elejét venni az egyházban tapasztalható fogyatékosságoknak, hibáknak. Sok más egyéb mellett Makarij kezdeményezésére történt IV. Iván cárra koronázása is.

Forrás tanúsítja, hogy Filipp 1550-ben és 1551-ben is járt Moszkvában, és azt sem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy 1514-től a kolostor Moszkva felügyelete alá kerül, a ki-nevezésekhez Moszkva belecgyezését kéri. Lehetetlen a moszkvai eseményektől függetleníti Szt. Filipp életművét, sem a fent bemutatott gazdasági tevékenységét, sem a kultúra, a műveltség és a művészet terén igumensége alatt kimutatható virágzást.

Kolostori összeírások, és Oroszország legkülönbözőbb múzeumaiban mind a mai napig elég nagy számban őrzött emlékek alapján meglehetősen jól rekonstruálhatók például Filipp korának ikonjai, melyek az új templomok felépítésével párhuzamosan a korábbihoz képest sokkal nagyobb számban jelentek meg a kolostorban.⁵⁶ Filipp hívatott először ikonfestőket a szigetekre, ahol azok a kor legmagasabb színvonalán festették az ikonokat, a helyi szerzeteseknek pedig megtanították az ikonfestést. Filipp korától kezdve beszélhetünk helyi ikonfestészetről, melynek növekvő jelentőségét az 1615-ben épített ikonfestő műhely kőcövelete is jelzi.

A Filipp idejében festett ikonokat mind ezüstborítás és drágagyöngy díszítette, és éppen az ilyen ikonok szemlélése jelentett igazi lelki gyönyörűséget a kortársak számára, Makszim Greknek⁵⁷ éppúgy, mint Makarij metropolitának. A templom szépsége a legszigorúbb írók – így Makszim Grek – számára is csak abban az esetben volt elvetendő, ha az pusztán külső ragyogást jelentett anélkül, hogy „a lelket is örvendeztetné”.⁵⁸ És bár Szórai Szt. Nyil a kolostori szegénység megkövetelésében annyira következetes volt, hogy Szabályzatában tiltotta a templom díszítését (de az ikonok természetesen semmiképpen sem tekintendőek pusztá díszítésnek), jellemző, hogy Ioszif éppen az ikonfestészettel kapcsolatos írásaiban használja fel Nyil műveit.

⁵⁵ Fedotov 42.

⁵⁶ Az új templomokban az ikonosztázok gyakorlatilag mind új ikonokból álltak. A Színeváltozás templomban az ikonosztáz négy soros volt, vagyis helyi-, dicsisz-, ünnep- és próféta-sorból állt.

⁵⁷ Akakij tveri püspököt így dicséri Makszim, miután az gyorsan újjá tudott építeni egy templomot a tűzvész után: „erőn felül díszítetted fel isteni templomodat legjobb ikonokkal, amelyeket válogatott ikonfestők keze készítették, és legértékesebb arannyal és ezüstrel díszítettek, és ezeknek látása a legszebb és legédesebb az igazhitűek szeméi számára és lelküket legsodálatosabb módon örvendezteti.” Bicskov 313.

⁵⁸ Bicskov 313.

Említett *Proszvetyityel* című munkájának 5., 6. és 7. fejezete, amely különálló műként *Levél az ikonfestőnek* címen ismert, az ikontiszteletet az iszihaszta gyakorlat, vagyis az imádság alapjaira fekteti. L. A. Uszpenszkij megfogalmazása szerint „az ikon külső szépsége a szerző számára a lelki szépség szinonimájaként jelentkezik, és e szépség érzékszervekkel történő fel-fogásának lelki szemlélődést kell keltenie, az értelmi imádsághoz kell vezetnie.”⁵⁹ Uszpenszkij ezzel összefüggésben hangsúlyozza, hogy a művészet formanyelvének kialakulása és virágzása mindig a lelki élet virágzásának a következménye, amiként Bizáncban, Oroszországban is,⁶⁰ éppen ezért egyáltalán nem tekinthetjük véletlennek, hogy éppen az ikonfestészet és a művészet területén tudjuk a legjobban megragadni azt, ami közös volt Nyilben és Ioszifban.

Ioszif nemcsak az ikon külső szépségéről beszél, hanem általában a templomról is, mivel a templom a mennyek és a földiek közös ünneplésének, közös hálaadásának, közös öröndezésének a helye, ahol nem csupán az emberek, de az angyalok is imádkoznak.⁶¹ Egyrészt érthető tehát, hogy Nyil tartózkodik a gazdagságtól, így a templomi gazdagságtól is, de ugyanakkor sokkal jellemzőbb a korban az a törekvés, hogy a templomok felépítésénél, díszítésénél a legjobb művészek, ikonfestők munkáját igénybe véve a legnagyobb pompát, a külső szépséget valósítsák meg. Az orosz művészet egyik legkiemelkedőbb alakjának, Gyionyiszijnek a művészetét aligha érthetnénk meg Volocki Szt. Ioszif személye nélkül, aki talán lelki vezetője is volt a nagy ikonfestőknek, és valószínűleg a *Levél* is vagy őhöz vagy Feodoszij nevű fiához íródott.⁶² Kortársaihoz hasonlóan, ugyancsak a szellemben tevékenykedett Szt. Filipp igumen is, és az sem véletlen, hogy Makarij idejében a zsinatokon a legnagyobb viták éppen a művészet, az ikonfestészet körül forogtak.

A vita már rég nem az ikontisztelet elfogadásáról szólt, hanem az ikonfestészet módjáról, ám ahogyan V. V. Bicskov kimutatta, ez a kérdés túlmutatott az ikonfestészen. Hagyományos Dionízsiosz Arcopagitának szokták tulajdonítani a keresztény „szimbolizmus” alapjainak kidolgozását, amely „minden tárgy mögött rejtett értelmet látott”.⁶³ Az ilyenfajta szimbolikus gondolkodás nagyon jellemző volt a 16. század Oroszországra. Makszim Grek az egyes szimbólumok értelmét külön munkákban taglalta, a Százikkelyes Zsinat pedig minden egyes – főleg liturgikus vonatkozású – intézkedést ilyen szimbolikus magyarázatokkal indokolta. Ez a fajta gondolkodásmód a legszélsőségesebb formában jelentkezett az ikonfestészetben, és olyan ikonográfiai újításokat eredményezett, amelyek bonyolult, az ikonfestészet hagyományaitól idegen, részben nyugati hatást tükröző ikontípusokat hoztak létre. Az 1554. évi zsinaton az ilyen ikonokat ellenzők táborába a történetiségre hivatkozott (vagyis, hogy csak azt lehet megfesteni, ami meg is történt) és a mimetikus, a hasonlóságon alapuló ikonfestészet mellett érveltek. Ám míg a szimbolikus ikonok csak ikonográfiai vonatkozásban tértek el a hagyományos ikonoktól, stílári és formai vonatkozásban azonban nem, addig a mimetikus ikonfestészet melletti érvelés – amint Bicskov rámutatott – potenciálisan a festészeti realizmusnak vagy naturalizmusnak adott hosszabb távon elméleti megalapozást.⁶⁴ Vagyis ezek mögött a viták mögött a „szimbolizmus és a realizmus antinómiája”⁶⁵ húzódik meg, és ennek az antinómiának a felszámolása kezdődött meg a 16. században. És bár az egyik oldal a szimbolizmusra hivatkozva mindvégig a középkori hagyomány elszánt védelmezőjének bizonyult, valójában ennek a két nézetnek a szembekerülése jelenti a 17. században a középkori kultúrában megmutakozó válság előzményét – kultúrtörténeti szempontból.⁶⁶

⁵⁹ Uszpenszkij, L. A.: Bogoszlovije ikoni pravoszlavnoj Cerkvi. 1989. 217. (a továbbiakban: Uszpenszkij)

⁶⁰ Uszpenszkij 211.

⁶¹ Proszvetyityel 202–203.

⁶² ierogiyakon Roman 31.

⁶³ Bicskov 327.

⁶⁴ Bicskov 393.

⁶⁵ Bicskov 393.

⁶⁶ Bicskov 396.

Végigtekintve a Filipp idején a kolostorba került ikonokat, több ilyen „szimbolikus” témájú ikonnal találkozunk. A szolovecki szentekről fennmaradt első ikon alján, amely 1545-ben, vagyis Szt. Filipp igumenszégének legelején, talán igumeni kinevezésének alkalmából⁶⁷ készült, három szerzeteseknek szóló példázatot láthatunk megfestve, amelyek közül kettő szimbolikus tartalommal rendelkezik. Különösen a középső érdekes ebből a szempontból, mivel az a középkorban igen népszerű Varlaám és Jozafát történetének az egyszarvú (vagyis a halál) elől menekülő embernek a már önmagában is tisztán szimbólumokon alapuló példázataát jeleníti meg.⁶⁸ És bár a zsinaton különösen vitatott típusok nem jelennek meg Filipp ikonjai között, igen magas színvonalon megfestett szépséges ikonjai olyan, viszonylag ritka témákat is ábrázolnak, mint a Dániel látomásán alapuló *Isten Szüldője a Hegy, amelyet kéz nem érintett*⁶⁹ vagy a 120. zsoltár szövegére támaszkodó *Megváltó, aki soha nem alszik el*.⁷⁰ Amint erre L. A. Kologrirova művészettörténész is rámutatott, a kolostorban Oroszország más régióhoz képest feltűnően sokáig, a 17–18. századig festették az ikonokat ebben a tradicionális stílusban.⁷¹ Egyszerre őrizték meg a 16. századnak szimbolizmuson alapuló témáit és a szintén a 16. századra jellemző dekorativitást kedvelő stílust. És természetesen nem csak a festészetben figyelhető meg ez a hagyományhűség. A Szoloveckij kolostor később is ragaszkodni fog a 16. század közepének tradíciójához, melyet egyformán jellemző Makarij moszkvai és Filipp igumén szolovecki tevékenysége. S ezt mi sem bizonyítja jobban, mint, hogy éppen a Szoloveckij kolostor lesz az, amelyik egy évszázad múlva a leghatározottabban szembeszegül majd az egykori szolovecki szerzetes, Nikon pátriárkának az egyházi szertartásokra vonatkozó reformjaival.

A 16. század fontos eseményei közül eddig még nem esett szó IV. Iván cárra koronázásáról, ami azért fontos, mert a cárral (mint a mindenkori orosz cárral) a kolostornak nagyon szorosak voltak a kapcsolatai. Ennek a szoros kapcsolatnak a gyökerei is a ioszifljánus tradí-

⁶⁷ Milcsik, M. I.: Arhityekturnij anszaml Szoloveckogo monasztirja v pamjatnyikah drevnyeruszskoj zsvopiszi. In: Arhityekturno-hudozsasztvennije pamjatnyiki Szoloveckih osztrovov. Red.: Lihacsov, D. Sz. Moszkva, 1980. 234.

⁶⁸ Varlaám (Barlám) és Jozafát története az indiai Buddha-legenda keresztény átdolgozása, szerzője a hagyomány szerint Damaszkuszi Szt. János (7–8. sz.) volt. Varlaám, a böcs remete India pogány királyának a fiát, Jozafátot egybek mellét a következő példázattal okítja: „Akik testi gyönyörűségeket kívánnak, és lelküket hagyják éhen halni, hasonlatosak ahhoz az emberhez, aki az egyszarvú elől futott, hogy fel ne falja, és egy mély verembe esett ... Föltekintvén pedig látott két egeret, egy fehérét és egy feketét, akik szüntelenül rácsalták a bokrocska gyökérét ... Fölemelvén szemét, látott egy csekélyke mézet, ami a bokrocska gallyairól csöpögött le, s a veszélyről megfélekedve, teljesen átadta magát azon cseppnyi méz élvezetének.” Varlaám meg is magyarázza a példázat értelmét: az egyszarvú a halált példázza, a verem a gonoszsággal teli világnak, a bokrocska az ember életének, a fekete és a fehér eger a nappalnak és az éjszakának, vagyis a múlt időnek, a sárkány a pokolnak, a méz pedig a világ csalárd élvezetének a szimbóluma. (Jacobus de Voragine: Legenda Aurea. Vál.: Madas Edit. Budapest, 1990. 306.)

⁶⁹ Dániel látomását, amely arról szól, hogy „a hegyről egy kő zuhan le anélkül, hogy valaki hozzányúlt volna” (Dán. 2,45) az ikon Máriára vonatkoztatja, akit a kép Krisztussal a karján, trónon ülve ábrázol. A látomás szövegére nem csak a sok szimbólum (mindenkelőtt Mária ruhájára festett sziklás hegy) utal, hanem a számos dekoratív elem is, amely az Isten Szüldőjének ruháját, trónusát és a padlózatot mint növényektől burjánzó, köves matériát jeleníti meg.

⁷⁰ „Bizony nem szunnyad, nem alszik Izráel őrizője” (Zsolt. 120,4) zsoltáridézet alapján jött létre ez az ikontípus. Krisztust, hasonlóan a *Krisztus születése* ikonok Máriájához, az ikon középtengelyében fekvő ábrázolják. Jézus felé két angyal nyújtja a szenvedés eszközeit, a keresztet és ceetes iszópót. A fekvő póz egyszerre utal az alvásra (ám Krisztus szemei nyitva vannak!) és Krisztus emberré válására. Az ikon ugyanis Krisztus megváltó tettét (megtestesülését és kereszthalálát) mint Isten állandó gondviselésének legfőbb bizonyítékát mutatja be.

⁷¹ Kologrirova, L. A.: O Szoloveckom szobranijji ikon. In: Arhityekturno-hudozsasztvennije pamjatnyiki Szoloveckih osztrovov. Red.: Lihacsov, D. Sz. Moszkva, 1980. 272.

cióban keresendők, vagyis egyrészt abban, amit fentebb az állam és az egyház viszonyáról mondtunk, másrészt pedig Ioszifnak azokon az alapvetően Bizáncból örökölt nézetein, melyek a cárra vonatkoztak. Ioszif a bizánci szerzőkhöz hasonlóan Dionísziusz Arcopagitára támaszkodik, amikor azt írja, hogy a „cár természetét tekintve minden emberhez hasonló, hatalmát tekintve azonban a Magasságos Istenhez.”⁷² Ioszif az eretnekek megbüntetésével kapcsolatban ír erről, mivel a hatalom, amely a cárt Istenhez hasonlóvá teszi, az ítélkezés, az igazságszolgáltatás hatalma, ahogy ez az általa is idézett 81. zsoltárból kiderül (Zsolt. 81,6-8). Amint erről szó volt, az ortodox állam feladata Ioszif nézetei szerint mindenekelőtt az igaz hit védelme, és ebben a tekintetben a legnagyobb felelősség az állam fején, a cáron van. Ez egyrészt abban áll, hogy ő maga is megtartsa az igaz hitet, másrészt, hogy az Istentől kapott hatalmával országában is meg tudja azt őrizni, mivel a cárokat „Isten Maga helyett ültette trónjukra” és mert „amint a nap dolga, hogy megvilágítsa a földön élőket, akként a cár dolga, hogy gondoskodjon alattvalóiról”.⁷³ Ezért Ioszif szerint minden alattvalónak kötelessége, hogy mindig engedelmeskedjen a cárnak.⁷⁴

Szt. Filipp idejében a kolostor és a cár közötti kapcsolat éppen a fenti elméletet tükrözte a gyakorlatban. IV. Iván elődjeihez hasonlóan igényt tartott arra, hogy beleszólhasson a kolostor belső életébe (például a különböző tisztségek kinevezésénél)⁷⁵, továbbá különböző kedvezményekkel és adományokkal nagyon bőkezűen támogatta a kolostort, a Színeváltozás templom építésére például 1000 rubelt adott. Lehetetlen mindezt pusztán gazdasági és hadászati,⁷⁶ esetleg kulturális befektetésnek tekinteni, ahogy a kolostornak a cár személye felé tett „gesztusait” sem lehet egyszerűen mindennek a „meghálálásaként” értelmezni. Ilyen „gesztus” volt például, hogy az Isten Szülője Elszenderedésének szentelt templom felső kápolnáját Keresztelő Szt. Jánosnak, IV. Iván védőszentjének, a Színeváltozás templom két kápolnáját pedig Lépcsős Szt. Jánosnak és Szt. Teodor Sztratilátisznak, Iván két fia védőszentjeinek szentelték. Szt. Filipp pedig a fent említett engedelmességből vállalta 1666-ban a moszkvai metropolitai címet, jöllehet a cár nem teljesítette Filipp feltételét, vagyis nem szüntette meg az 1665-ben bevezetett opricsnyinát.

Ugyanakkor metropolitaként – bár életével fizetett emiatt – nyíltan szembeszegült a cárral, de ezt is mint következetes „ioszifljánus” tette. Ioszif nézeteiből ugyanis egyenesen következik, hogy a cárnak a keresztények csak addig tartoznak engedelmisséggel, amíg maga a cár is – Istentől kapott hatalmának birtokában – engedelmeskedik a keresztény Egyház, vagyis Krisztus törvényeinek: „Ha tehát valamely cár uralkodik az emberek fölött, ő maga fölött azonban a hitvány szenvedélyek és bűnök uralkodnak: a kapzsiság és a harag, az alattomoság és igaztalanság, gőg és düh, ami pedig mindegyiknél rosszabb – hitetlenség és becsmérlés, az ilyen cár nem Isten, hanem az ördögök szolgája, és nem is cár, hanem kínozó ... És te ne engedelmeskedj annak a cárnak vagy fejedelemnek, aki téged becstelenségre és alattomoságra vesz rá, még akkor se, ha kínozni fog és halállal fog fenyegetni.”⁷⁷ Filipp metropolita tehát „Krisztus Egyházának pásztoraiként”⁷⁸ lépett fel IV. Ivánnal szemben, de nemcsak az igaz hit megvédéséért, hanem egyáltalán nem mellékesen azért is, hogy – miképp Ioszif is több, mint fél évszázaddal korábban az eretnek uralkodókat – Ivánt az Utolsó Ítéletre figyelmeztesse: „Nem azok miatt sajnálkozom, akik ártatlan vérük ontásával méltókká lettek arra, hogy a szent vértanúk sorsára jussanak, nem, hanem a te szegény lelked miatt szenvedek. Bár felmagasztaltattál, de te is csak porból való ember vagy, és az Úr mindenért meg-

⁷² Proszvetyityel 367.

⁷³ Proszvetyityel 367.

⁷⁴ Kartasov 409.

⁷⁵ Fedotov 30–31.

⁷⁶ 1571-ben élte meg a kolostor az első svéd támadást, utána az ilyen támadások rendszeressé válnak.

⁷⁷ Proszvetyityel 189.

⁷⁸ Szoloveckij Patycrik 58.

büntet, amiben a kezde benne volt.⁷⁹ Nem véletlen tehát, hogy Szt. Filipp legendája teljesen Szt. Ioszif műveinek hatása alatt írja le a cár és a metropolita párbeszédeit.

„A szerzetesi élet rendeltetésénél és sajátosságánál fogva belső és rejtett dolog. Jóllehet az elbeszélő figyelmét főképpen a kolostorral történő külső csemenyek ragadják meg, de ezek a szerzetesség története szempontjából másodrangúak, mivel az aszketikus élet fő célja a lélek üdvössége.”⁸⁰ Nagyon jellemző, hogy a Szoloveckij *Paterikon* éppen ezekkel a szavakkal kezdődik. Ugyanis a ioszifjánus hagyományoknak megfelelően ez a kolostor mindig kiemelkedő szerepet játszott az orosz történelemben, ám – s ez is a kolostor hagyományához tartozik – az aszketikus élet ugyanitt mindig virágzott, legyen szó a kinóvion szigorú, Ioszif által is követett életmódjáról, vagy az anachoréták egyéni, akár a szélsőségekig vitt aszkéziséről. Jól mutatja ezt a kettősséget a kolostor teljes épségben fennmaradt könyvtára, amelyben az elméleti teológiai, irodalmi és világi témájú könyvek mellett hasonló nagy számban van jelen az aszketikus irodalom.⁸¹

Szent Szavvatijj után nem szűnt meg a remeteélet a Szolovecki-szigeteken, a *Paterikon* számos remetét említ, akiknek aszkézisét „egyedül csak Isten ismeri”. Bátran közéjük sorolható maga Filipp igumen is, aki igumenné választása előtt több évet töltött erdei remeteségben, de számos teendője mellett később is rendszeresen visszavonult oda. Nyilván ezzel függ össze, hogy az 1545-ben festett ikon három példázatos képének egyike kifejezetten a remetékhez szól és a lelki vezetés fontosságára figyelmeztet, vagyis arra, hogy a remeték rendszeresen járjanak vissza a kolostorba. Szt. Filipp ezenkívül szkítit is épített,⁸² valószínűleg éppen azért, hogy a remeték számára a megfelelő vezetést biztosítsa.

A *Paterikon*ban számos történet olvasható különböző szolovecki remetékéről, így például Andrejről és Damjánról, akik a 16–17. század fordulóján éltek. Damjánnak Vaszilij, egy másik szolovecki szerzetes mesélt Andrejről. Vaszilij eltévedt, és egy sötét barlangba került, ahol tapogatózás közben kezeit kinyújtva egy embert érintett meg. Ijedtében imádkozni kezdett, mire a másik „Amin”-t felelt. Ő volt Andrej, a mezítelen, megfeketedett testű remete, egykori sófőző szolovecki szerzetes, aki már 38 éve élt a barlangban, és akit Isten táplált. Ezt a történetet hallva kezdte el Damján felkutatni a remeteket, akikkel tele voltak ekkor a szigetek erdői. Szt. Jeleazar ilyen, lelki vezetés nélkül élő remeték számára szervezett 1616-ban szkítit egy régi kápolna helyén a mai Troickij-öbölnél. Ennek a szkítinek az életrendje elsősorban abban különbözött Szórai Szt. Nyilétől, hogy itt naponta kétszer is összegyűltek a szerzetesek közös imádságra. Az ő szigorú életmódjukról fogalmat alkothatunk a későbbi híres pátriárkának, Nikonnak az igen kemény aszkézisét látva, akit Szt. Jeleazar 1634-ben itt nyírt fel: egyebek mellett mindennap végigolvasta a Zsoltároskönyvet és naponta 1000 meghajlást végzett.

A Szoloveckij kolostorban tehát – főleg talán földrajzi helyzete miatt – az említett két szerzetesi hagyomány (Szt. Nyilé és Ioszifé) együttélése különösen élesen jelentkezik. Ugyanakkor azonban, ha ugyanilyen szempontból vizsgálunk a 16. századi orosz kolostorokat, a fentihez nagyon hasonló eredményre jutnánk. Az ellentmondást csak erősíti az a tény, hogy minél északabbra megyünk, egyszerre találunk egyre nagyobb kolostori vagyont (mivel földjeik révén az északi kolostorok a Szoloveckij kolostorhoz hasonlóan a leggazdagabbak voltak) és egyszerre találkozunk a legnagyobb lelki élettel. Teljesen helytelen tehát szembeállítani az orosz (és mint láttuk, nem csak az orosz) szerzetességnek ezt a két hagyományát. Azt azonban, hogy a földbirtoklással kapcsolatban kik között és pontosan miről és miért folyt a vita, azt egy alapos, de nem csupán történelmi, hanem egyúttal teológiai szempontú komplex filológiai kutatásnak kell eldöntenie. Tény mindenesetre az, hogy az orosz egyház a 16. szá-

⁷⁹ Szoloveckij *Patyrik* 60.

⁸⁰ Szoloveckij *Patyrik* 1.

⁸¹ A szolovecki könyvtár könyveinek tematikus csoportosítását lásd Kukuskina 169–171.

⁸² Fedotov 36.

zadban mindig következetesen ioszifljánus volt, de ennek a ioszifljánus egyháznak az életéhez a gazdag kolostorok ugyanúgy hozzátartoztak, mint a remeték, akik ugyancsakból a kolostorokból rajzottak ki Oroszország érdeibe, ahol Szt. Nyil hagyományának megfelelően életüket a szüntelen imádság gyakorlásának szentelték.

ÁGNES KRIZA

Worldly riches, spiritual poverty. The Solovetskiy monastery during the disputes over the monastic property in Russia

Founded in the 15th century in distant Northern Russia, Solovetskiy monastery (later to gain a bad reputation as the darkest prison in the Soviet Union) had become an ecclesiastical and cultural centre by the 16th century, with a peculiar profile and immense estates. The monastic way of life in Solovetskiy created and followed two traditions, which did not oppose each other but reflected different attitudes. Saint Nil of Sora represented the ascetic life following *hesychasm*, which prescribed mandatory poverty not only for the individual but for the whole monastic community as well. The other was the practice introduced by St Yosif of Volotsk, which opened the gates of the monastery before pilgrims coming from all walks of life in Russia, looked after their bodily and spiritual needs, and they, in return, made the monastery rich with their gifts. Monastic wealth was regarded important by those at the top of ecclesiastical and secular hierarchies because it could be used for what today are called social and charitable activities, for spreading culture and education. For monastic foundations in the 15th and 16th centuries were always associated with colonization (there were still vast uninhabited areas), with the spreading of Christianity, language and civilization. That is why Solovetskiy monastery, hanging on to its possessions since its foundations, could become the greatest ecclesiastical, economic and cultural centre of the White Sea coast.

In the period under discussion the economic growth of monasteries was the topic of synods and church pamphlets, though most of the monasteries owned large estates. Although the Russian Church in the 16th century was consistently following Yoseflian views, rich monasteries creating and preserving culture and art were an integral part of the life of the church just as the ascetic monks and hermits living in the woods, incessantly praying.